

LO STUDIO DELLA TEOLOGIA E LA FORMAZIONE AL MINISTERO

Racconto di un educatore*

SOMMARIO: *Introduzione* – I. L'ORDINE DELLA MENTE: 1. *L'apporto del pensiero*; 2. *Una più obiettiva lettura di se stessi*; 3. *Una comprensione più reale della verità di Dio e della sua Parola*; 4. *L'interpretazione della cultura*; 5. *Vita quotidiana e teologia* – II. LA VERTÀ COME LIBERTÀ: 1. *L'unità originaria della persona*; 2. *Verso la forma matura del sapere*; 3. *La configurazione dialogica del sapere teologico*; 4. *La teologia, l'atto della conversione e i desideri* – III. IL RACCONTO TEOLOGICO: 1. *Il racconto: cosa significa insegnare*; 2. *L'intenzionalità: cosa significa studiare*; 3. *L'assenso: cosa significa imparare*; 4. *La memoria: cosa significa ricordare* – IV. VERSO UN'ESISTENZA TEOLOGICA: 1. *Lo Spirito di Gesù e l'esistenza spirituale*; 2. *La Teologia come scienza della Rivelazione*; 3. *La vita spirituale ha bisogno della teologia*; 4. *La scienza teologica ha bisogno della vita spirituale*; 5. *La santità come «esistenza teologica»* – *Conclusione*.

INTRODUZIONE

Mi viene chiesto come educatore e rettore di un seminario teologico un racconto che esprima le attese, le consolazioni e forse anche le delusioni che vengono vissute, nelle comunità di formazione, nei confronti dell'insegnamento teologico. Dovrei farmi interprete di un sentire comune degli educatori di comunità e degli studenti, e questa non è un'impresa facile.

L'esperienza di questi anni mi ha fatto registrare un interesse più vivo, una riconoscenza più sincera, e una migliore disposizione da parte dei seminaristi nei confronti della teologia. I giovani sono ben disposti allo studio della teologia e la teologia in genere si è resa più desiderata; almeno nei primi anni del curriculum teologico. Ci si accorge che la teologia è un bene per tutta la Chiesa¹.

* Relazione tenuta al corso di Aggiornamento ATI (Associazione Teologica Italiana), celebrato a Roma il 28-30 Dicembre 1999 e dedicato al tema *Lo studio della teologia nella formazione ecclesiale*.

¹ «Di tutte le scienze, la teologia è la più bella, quella che dà un maggiore slancio alla testa e al cuore, che più si approssima alla realtà umana, che dà lo sguardo più

Nei seminari, in genere, l'introduzione alla teologia coincide con l'inizio di una significativa esperienza spirituale e vocazionale: ora questi due dati interagiscono notevolmente tra loro, favorendo una predisposizione positiva allo studio teologico. Inoltre, questa buona disposizione alla teologia è dovuta anche ad un certo senso di *solitudine della fede* che il giovane prova nella temperie culturale di oggi; di conseguenza ci si avvicina alla teologia come ad una presunta fonte rassicurante.

Infine le forti istanze critiche e ideologiche dei decenni passati si sono sbriciolate e il vuoto di pensiero spinge verso il bisogno di ritrovare schemi mentali adeguati per sostenere la propria esperienza di vita. Oggi il confronto giovanile avviene sulle esperienze estetiche e sensitive, e immediatamente i giovani seminaristi teologi vorrebbero anche nella teologia la possibilità di una discussione critica del principio del piacere, o inconsciamente, un confronto sui buchi lasciati aperti dalla evaporazione di ogni trascendenza.

La teologia, comunque, oggi è desiderata. Affascina, si sostiene, e al massimo, mal che vada per le più svariate ragioni, alla fine delude. All'inizio, tuttavia, ci si incontra sempre volentieri con questa maiuscola signora. La coltivazione della teologia diventa perciò un compito e una responsabilità fondamentale per formatori e docenti. Vorrei descrivere qualche tratto dell'influsso benefico che lo studio della teologia esercita nella formazione verso il ministero ordinato.

All'inizio la teologia *mette ordine nella mente* in soggetti confusi e frastagliati, in genere con scarsa ricchezza di dati culturali, esposti ad ogni emozione, lacerati da qualche distacco, entusiasti per una forte idealità, predisposti ad una repentina stanchezza.

chiaro sulla verità, obiettivo di ogni scienza, che più si avvicina al venerabile e profondo senso del termine «facoltà», un paesaggio dall'orizzonte apertissimo e pur tuttavia chiaro, come quelli dell'Umbria o della Toscana, e un'opera d'arte, così architettata e singolare, come il duomo di Colonia o quello di Milano. Sarebbero poveri i teologi e i tempi teologici che ancora non avessero notato questo!

Ma di tutte le scienze, la teologia è anche la più difficile e pericolosa, e in essa si finisce nella disperazione, come prima cosa, oppure, forse peggio ancora, nella presunzione, e da qui, per un processo di dispersione o di cristallizzazione, all'estremo dell'autocaricatura. C'è un'altra scienza che possa diventare mostruosa e noiosa come la teologia? Non sarebbe teologo uno che non sia mai stato spaventato dai suoi abissi, o che non ne sia più impaurito.

La teologia non è una questione privata dei teologi e dei professori: per fortuna ci sono stati sempre dei pastori in grado di capirne di più in fatto di teologia che non la maggior parte dei professori. Ma non è neppure questione privata dei pastori: per fortuna ci sono stati singoli fedeli e talvolta intere chiese capaci di adempiere la funzione teologica, tacitamente ma con energia, mentre i loro pastori dal punto di vista teologico erano dei bambini o dei barbari. La teologia è una questione della chiesa. Senza pastori e senza professori non si va avanti, ma il problema della teologia, la purezza del servizio ecclesiale, è posto a tutta la chiesa» (K. BARTH, *Iniziare dall'inizio, Antologia di testi*, Brescia, Queriniana, 1991, 18).

In seconda istanza lo studio della teologia può fornire gli strumenti per presentare la verità nella forma matura della libertà; lo studio della teologia dovrebbe favorire le relazioni personali di cui si ha molto bisogno. Andrà valorizzato certamente il sapere riflesso ma senza razionalismi, educando piuttosto le strutture della decisione verso una dedizione totale. Lo studio della teologia si costruisce allora in una modalità molto complessa a tal punto da raccogliere un esercizio che non è solo mentale ma che si configura, come il pensare, in una maniera di esistere.

Infine si auspica una «esistenza teologica» che esprima il frutto di una vocazione riconosciuta e di un ministero sereno². Tutto questo

² «Qual è dunque la disciplina necessaria a una guida che abbia il coraggio di lasciarsi guidare? Mi pare debba essere la disciplina di una intensa riflessione teologica. Come la preghiera ci tiene in contatto con il primo amore di Dio, e come la confessione e il perdono danno una dimensione comunitaria e reciproca al nostro ministero pastorale, così l'intensa riflessione teologica ci fa discernere criticamente dove siamo condotti. Non sono molti i sacerdoti che pensano in modo teologico. La maggior parte di loro sono cresciuti in un clima in cui le scienze del comportamento, come la psicologia e la sociologia, dominavano talmente l'ambiente educativo che si imparava ben poca teologia vera e propria. E ancor oggi la maggior parte dei leader cristiani si occupano di problemi psicologici e sociologici, pur esprimendoli in termini scritturali. Nella pratica del ministero non è facile trovare chi pensa in modo teologico, cioè chi pensa con la mente di Cristo. Senza una solida riflessione teologica i leaders cristiani del futuro saranno poco di più di pseudo psicologi e pseudo operatori sociali. Crederanno di avere l'obbligo di aiutare e incoraggiare il prossimo, di dover essere modelli da imitare, di svolgere il ruolo di padre o madre, di fratelli o sorelle maggiori, e così di seguito unendosi in tal modo alle tante persone che si guadagnano da vivere cercando di aiutare il prossimo ad affrontare le tensioni e le difficoltà della vita di ogni giorno. Ma tutto questo non ha molto a che fare con la leadership cristiana, perché il leader cristiano pensa, parla e agisce nel nome di Gesù, che venne a liberare l'umanità dal potere della morte e ad aprirci la via della vita eterna. Per essere un simile leader è essenziale saper discernere ad ogni istante il modo in cui Dio agisce nella storia umana, nonché il modo in cui gli avvenimenti personali, comunitari, nazionali e internazionali che accadono nel corso della nostra vita possono renderci sempre più sensibili all'azione divina che ci guida dalla croce e, per mezzo della croce, alla risurrezione. Compito dei futuri leader cristiani non sarà quello di contribuire in una forma o nell'altra ad alleviare le sofferenze o i mali del loro tempo, ma quello invece di identificare e annunciare i modi in cui Gesù libera dalla schiavitù il popolo di Dio e lo conduce, attraverso il deserto, ad una nuova terra di libertà.

I leader cristiani hanno l'arduo compito di rispondere a lotte personali, conflitti familiari, calamità nazionali e tensioni internazionali con una fede formulata in modo ben chiaro nella presenza reale di Dio. Devono dire di no ad ogni forma di fatalismo, disfattismo, casualità e marginalità che inducono a credere che le statistiche ci dicano sempre la verità. Devono dire di no ad ogni forma di disperazione secondo cui la vita umana non è che zimbello della buona o cattiva fortuna. Devono dire di no ai tentativi sentimentali che inducono a coltivare uno spirito di rassegnazione o di indifferenza stoica di fronte all'inevitabilità del dolore, della sofferenza, della morte. Insomma: devono dire di no al mondo secolare e devono proclamare

è desiderato dagli studenti ed è auspicato dagli educatori; più o meno chiaramente, sia per gli uni come per gli altri.

I. L'ORDINE DELLA MENTE

1. *L'apporto del pensiero*

La teologia esprime nella vita del seminarista una considerevole applicazione del pensiero. L'apporto del pensiero nella crescita di un credente è un contributo rilevante per un'autentica maturazione della persona. Nella coscienza di un giovane ad un dato momento compare l'esercizio del pensiero e ci si accorge che *pensare* può essere veramente uno strumento di verità e un luogo di affidamento. È un'intuizione che sgorga apparentemente all'improvviso, poi prende forma e sostanza, conosce i suoi ritmi e le sue riprese; riesce ad illuminare in maniera nuova la totalità dell'*esperienza* e la rende non più sorda e opaca, ma attenta, presente a se stessa, per così dire *riflessa*. È l'intuizione di una vocazione che si avvia a diventare matura.

Quando accade questa straordinaria avventura, la lucidità del pensiero si fa largo tra la folla dei sentimenti e delle suggestioni, riesce

in termini inequivocabili che l'incarnazione della Parola di Dio, mediante la quale tutte le cose hanno avuto origine, ha fatto anche del più piccolo evento della storia umana un *kairos*, cioè un'occasione propizia per introdurci più profondamente nel cuore di Cristo. I leaders cristiani del futuro devono essere teologi: persone che conoscono il cuore di Dio e sono pronte – con la preghiera, lo studio e accurate analisi – a manifestare l'evento divino dell'azione salvifica di Dio in mezzo all'apparente casualità di molti eventi del loro tempo. Riflessione teologica significa riflessione sulle realtà dolorose e gioiose di ogni giorno, fatta con la mente di Gesù, in modo da elevare la consapevolezza umana fino alla conoscenza della guida premurosa di Dio. È una disciplina non facile, dato che la presenza di Dio è una presenza spesso nascosta e che va riscoperta. L'assordante frastuono del mondo ci impedisce di sentire la voce dolce, gentile e affettuosa di Dio. Il leader cristiano è chiamato ad aiutare gli altri ad ascoltare questa voce per essere confortati e consolati.

Quando penso al futuro della leadership cristiana, mi convinco sempre di più che sia una leadership teologica. Ma perché questa diventi realtà, bisogna che moltissime cose cambino nei seminari e negli istituti di teologia, cosicché diventino veri centri di formazione e permettano di discernere i segni dei tempi. Ma non ci si può limitare ad una formazione intellettuale. Ci vuole infatti anche una profonda formazione spirituale che coinvolga l'intera persona: corpo mente e cuore. Forse nemmeno ne siamo consapevoli di quanto le scuole di teologia siano diventate secolari. Ciò di cui si occupa la maggior parte dei seminari non è la formazione dello Spirito di Cristo, che non si aggrappò al potere, ma umiliò se stesso prendendo la forma di schiavo. Nel nostro mondo ambizioso e competitivo tutto milita contro una simile formazione. Eppure è dalla misura in cui questa formazione è cercata e attuata che dipende la speranza della chiesa nel prossimo secolo» (H.J.M. NOUWEN, *Nel nome di Gesù, Riflessioni sulla leadership cristiana*, Brescia, Queriniana, 1990, 61-65).

a riprendere «criticamente» un vissuto – l'essere entrati in seminario, ad esempio – che è iniziato molto tempo prima e che è stato condotto avanti lungo stagioni diverse. Adesso, sentimenti ed emozioni, scelte e distacchi vengono come illuminati, si nutrono di una più nuova consistenza, leggono cose mai viste prima, diventano capaci di vere promesse e di più solide fedeltà. Nascono le convinzioni destinate a durare. Anche se ogni soggetto è estremamente singolare e, come ogni frutto, matura nella sua stagione, spesso si assiste nelle comunità ad un risveglio più o meno marcato dell'esercizio del pensare, aiutato in mille modi e sorretto da tanti interlocutori; è l'inizio di un più robusto *itinerario della mente* che condurrà a poco a poco ad affidarsi per sempre a Dio e a mettersi al servizio della Chiesa.

In tutto questo lo studio della teologia ha un ruolo e una responsabilità insostituibile. Il maturare in diverse direzioni di un reale gusto teologico si rivela spesso uno dei più significativi criteri anche in ordine al discernimento vocazionale. Ma dove si indirizzano, se pur indirettamente, i primi passi di un pensiero teologico che si avvia a diventare maturo? Innanzitutto in tre direzioni: primo, verso una più obiettiva lettura di se stessi; secondo, verso una considerazione più marcata della verità di Dio e della sua Parola; e terzo, verso uno sforzo più approfondito di interpretazione della cultura. Lo studio della teologia è fondamentale in questo itinerario.

2. Una più obiettiva lettura di se stessi

L'imparare a leggersi da parte dei giovani seminaristi avviene a poco a poco. Lo studio è una strada maestra. All'inizio un giovane *si sente, si percepisce*, si getta nel suo futuro con l'entusiasmo dell'intuizione, con il calore di un benessere derivato dalla testimonianza incontrata e dall'affetto ricevuto. Poi incomincia a prendere le distanze dall'immediato, ciò che non era fino a quel punto mediato dal pensiero, e dallo spontaneo, ciò che non era costruito pazientemente dalla volontà. Ci si accorge che l'identità di se stessi impressa nella memoria non è sempre nitida, gratificata, promettente. Si prende contatto con i propri limiti, si sostengono le prime frustrazioni, si assiste all'incredulità di molta gente, si constata l'irrilevanza della Chiesa in ampi spazi della convivenza umana. Allora scatta qualcosa: non solo un *sentire negativo*, un malessere, ma un qualcosa di più: scatta *il pensiero*, probabilmente. Questo *pensare* introduce ad un nuovo modo di considerare se stessi, pone nuove distanze, la realtà viene configurata in una nuova *lucidità*, il mondo acquista più realistiche proporzioni. È proprio qui che lo studio della teologia può avere una funzione determinante per un passaggio educativo.

È un misurarsi più obiettivo sulla realtà in se stessa, su ciò che

realmente si vuole, su quello che viene chiesto, sulle doti per poterlo fare, sulle garanzie per poter resistere, sulla certezza di essere felici anche se sotto la croce. È una riflessione lenta, continuamente incentivata, riproposta in mille maniere, la quale a poco a poco purifica le motivazioni, distingue l'origine dei desideri e aiuta a discernere la volontà di Dio rispetto alle attese del mondo circostante, della propria famiglia, dell'immagine di sé quando si era ragazzi. Si incominciano a superare le forme e le tracce del proprio inevitabile narcisismo³.

L'itinerario teologico è volto a chiarire e a mettere *in luce*, veramente si giunge più vicini al *mistero*, il quale non è confusione ma il luogo dove ha origine ogni libertà. Questo itinerario della mente, sempre radicato nella concretezza dell'esistenza quotidiana, fa crescere i giovani. Dove non avviene questo miracolo sembra proprio che la vita si sia fermata. Infatti, il *pensiero* teologico può introdurre ad una lettura più obiettiva di sé anche quando si tratta del mondo dei propri affetti. L'itinerario della mente accompagna, dà contenuto e forma alle avventure del cuore e alle sensazioni del corpo.

Queste energie insopprimibili hanno bisogno di una «ragione teologica»: si sono risvegliate, infatti, nella adolescenza e sono state per molto tempo luoghi di gratificazione o di frustrazione; adesso emergono nelle amicizie tra gli appartenenti alla stessa comunità, in maniera più sentita con i coetanei e più timorosa con gli educatori; soprattutto si rivitalizzano nel contatto con i ragazzi e le ragazze dei gruppi ecclesiali: infatti, si stabilisce tra loro un flusso continuo di ricerca di senso e di messa in comune delle emozioni. In questa incandescenza il pensiero è una grazia.

³ Il termine narcisismo descrive una condizione sia psicologica che culturale. A livello individuale indica un disturbo della personalità, caratterizzato da un esagerato investimento nella propria immagine a spese del sé. I narcisisti sono più preoccupati di come appaiono che non di che cosa sentono. In realtà negano i sentimenti che contraddicono l'immagine che cercano. Agendo senza sentimenti, tendono ad essere seduttivi e manipolativi, aspirano ad ottenere il potere e il controllo sugli altri. Sono egoisti e presi dai loro interessi, mancano dei veri valori del sé, cioè espressione e padronanza di sé, dignità, integrità. I narcisisti mancano del senso di sé che deriva dai sentimenti del corpo. Senza di esso la vita pare loro vuota e priva di significato. È una condizione desolata. A livello culturale il narcisismo può essere visto come una perdita di valori umani: viene a mancare l'interesse per l'ambiente, per la qualità della vita, per i propri simili. Una società che sacrifica l'ambiente naturale al profitto e al potere rivela la sua insensibilità per le esigenze umane. La proliferazione delle cose materiali diventa la misura del progresso nel vivere, e l'uomo viene opposto alla donna, il dipendente al datore di lavoro, l'individuo alla comunità. Quando la ricchezza occupa una posizione più alta della saggezza, quando la notorietà è più ammirata della dignità e quando il successo è più importante del rispetto di sé vuol dire che la cultura stessa sopravvaluta l'immagine, e deve essere ritenuta narcisistica... La mia tesi è che il narcisismo denoti un grado di irrealtà nell'individuo e nella cultura» (A. LOWEN, *Il narcisismo. L'identità rinnegata*, Feltrinelli, Milano 1985, 9-11).

Infatti, il pensiero teologico se è aderente al reale proietta se stessi al di là dell'istante, sostiene con equilibrio le tensioni immediate, educa e introduce ad una nuova armonia. Ci sono dei passaggi difficili quando si incomincia ad investire la propria libertà sulle questioni serie della vita: solo la riflessione può interpretarli e condurli a maturazione. Quando il pensiero si costruisce con pazienza e raccoglie sentimenti ed emozioni, quando sa mantenerli e ordinarli verso un fine preciso, quando fa conoscere e valorizza tutte le doti di un giovane, allora emerge una vera esperienza della libertà, la quale ha sempre bisogno di profondi rapporti umani e di vedere con chiarezza la meta.

Una conoscenza più obiettiva di se stessi e un riconciliarsi con la propria reale identità sono un traguardo per una educazione giovanile; questo traguardo rappresenta anche la condizione più favorevole per rispondere al desiderio di Dio. A questo proposito l'accompagnamento educativo non può procedere indipendentemente dalla ricerca teologica, la quale è indispensabile per superare quello che potrebbe essere chiamato un *disordine della mente*⁴. La maturazione avviene e si alimenta anche con questa igiene mentale. L'esercizio del pensiero teologico richiede previamente una condizione etica e teologica d'esistenza. Anche questo è una conferma che la verità si dà

⁴ «L'obbedienza della fede suppone la vittoria su tutto ciò che costituisce il *disordine della mente*: fantasmi contrari • disturbanti, che si oppongono al cammino di fede, lo avversano, lo deridono, lo mettono in questione, lo vorrebbero interpretare diversamente, lo interrogano. Essi sono, come dicono gli spiriti immondi dell'episodio degli indemoniati di Gerasa (Mc 5,1s), una legione, una sarabanda. Se ne accorge bene chi vuole iniziare il cammino della fede. Ogni uomo è soggetto a questa moltitudine di idee moleste e trasversali che, quasi fossero parassiti, cavallette o moscerini, ronzano intorno impedendo l'applicazione a quello che è il dovere fondamentale. Coloro che non tentano una vita spirituale non se ne accorgono e vivono di impressioni, di letture, di giornali, di ascolto di suoni, di rumori, di televisione, passando dall'una all'altra di queste cose in un continuo vortice di immaginazioni, di fantasie, di desideri, spegnendo una visione con la visione successiva, proprio come chi guardando un programma televisivo dopo l'altro resta sempre sotto l'influsso di una eccitazione. Il *disordine della mente* è, possiamo dire, una situazione costante dell'esistenza, anche se non è avvertito. Lo si avverte quando si incomincia a fare silenzio, a meditare regolarmente: allora si è assaliti da una folla di pensieri inutili, vani, disordinati, e il combatterli può diventare un vero martirio nascosto, una vera penitenza capace di supplire a tante altre penitenze esteriori. Ma è anche condizione di sanità psichica, perché chi riesce a disciplinare il mondo delle fantasie, degli affetti, dei desideri, dei timori, delle previsioni, delle fughe in avanti, delle nostalgie, ottiene una certa buona salute interiore. Altrimenti la persona è sempre sballottata da sentimenti diversi nei quali non sa orientarsi, e cambia rapidamente di umore reagendo in maniera di cui non sa neppure rendersi conto. La lotta contro il *disordine della mente* è una delle occupazioni più importanti per colui che vuole obbedire a Dio e abbandonarsi alla sua azione» (C.M. MARTINI, *Avete perseverato con me nelle mie prove. Riflessioni su Giobbe*, Casale Monferrato, Piemme, 1990, 89-90).

sempre in una libertà, e che la conoscenza di se stessi è più obiettiva quando sa porsi nelle più generali coordinate del mondo.

3. *Una comprensione più reale della verità di Dio e della sua Parola*

I giovani si attendono dalla teologia di essere introdotti, in maniera quasi irreversibile, ad una nuova verità dell'esperienza di Dio e della sua Parola. Da tempo sono arrivati a Dio e alla fede, fino ad entrare in seminario. Adesso ci si accorge che questa *fides* cerca l'intelligenza, vuole capire. È una fiducia che, appena concessa è stata capace di indirizzare la vita; ora, che della vita e degli uomini si sanno molte più cose e si vedono le diverse maniere in cui poterla trascorrere, questa *fides*, iniziale fiducia, invoca il pensiero.

La domanda che viene rivolta alla teologia è questa: vale la pena di vivere nella fede? Non solo. Più concretamente: vale la pena di vivere la fede nel ministero sacerdotale? E così, di interrogativo in interrogativo, senza paura di andare più a fondo, ci si chiede: cos'è questa vocazione? Chi è Colui che mi chiama? Se esiste, con che segni mi parla? Questo Dio sarà in grado di sostenere per sempre il mio desiderio di gioia? Ditemi: qual è per me la salvezza? Cosa devo fare per non contraddirmi in quello che provo? Quando un giovane cresce, si accorge che la sua fede «*gli dà da pensare*» proprio su Dio.

Il pensiero ricerca questa *verità* di Dio sopra ogni altra cosa, e la cerca nella persona di Gesù Cristo. Almeno avviene una tregua: la fede e la vocazione possono precisarsi meglio, senza complessi di inferiorità nei confronti delle mode emergenti; la fede e la vocazione si consolidano per un momento nei confronti di un futuro apparentemente carico di solitudine e di minaccia. Per mezzo di una ragione che ne testimonia la *credibilità* bisogna arrivare a Dio attraverso la resurrezione di Cristo e la verità della sua Parola.

Non bastano più le cose di chiesa – speriamo –, e neppure reggono a lungo i sentimenti di identificazione con il prete-leader dell'oratorio, perché questo prete non esiste più. Ci vuole un più profondo riconoscimento di Dio, che forse in altri tempi veniva quasi spontaneo, ma oggi non più. Quando un giovane riesce a comprendere questa *altezza affascinante* di Dio può sostenere la fede e allenarsi alla carità. Riesce anche a comprendere la bellezza di un rapporto personale con Cristo.

A questo punto interviene il pensiero filosofico e teologico, ma mi chiedo in che misura la teologia e i suoi linguaggi attuali sanno veramente rispondere a questi legittimi interrogativi.

4. *L'interpretazione della cultura*

L'aprirsi al pensiero teologico si configura in un rapporto critico con la cultura contemporanea; infatti qualche volta «la cultura che oggi vuole dare il tono, non solo intende prescindere dalla ragione, ma anche dall'intelligibile, in favore di qualcosa che sta al di sotto della ragione, ed è impulso e istinto»⁵. Il pensiero teologico invece si propone come esercizio di ragione.

Si vorrebbe dagli studi filosofico-teologici una contemporaneità e una chiarezza che aiutino ad allargare la mente, a tenere presente la complessità della convivenza umana, il dramma della sofferenza, l'impulsività del sentire corporeo, i meccanismi dell'economia, gli sforzi della politica, il fastidio dell'ingiustizia, la crudeltà della violenza, e ogni altra cosa che esprime la fatica del vivere.

Nella convivenza quotidiana del seminario, dove l'impatto con il mondo del lavoro è abbastanza debole e comunque filtrato, nella nostra vita comune in cui il *da farsi* viene il più possibile programmato e in cui l'imprevisto viene tendenzialmente soppresso, è importante per un giovane aprire l'intelligenza su quanto riceve, su quanto altri non possono avere, su quello che altrove sarebbe un problema. Più generalmente la scuola è chiamata a investire energie interpretative e critiche circa i modelli e le configurazioni della cultura contemporanea e le maggiori tensioni che circolano nello spirito del tempo. Mi chiedo che cosa riesce realmente a comunicare la filosofia circa le questioni contemporanee, e che cosa viene capito dagli alunni circa le questioni fondamentali dell'essere e del conoscere.

Questo aprirsi del pensiero potrebbe neutralizzare di più i disagi e le frustrazioni quotidiane, aiutare a superarle, a leggere non solo le proprie difficoltà ma anche quelle degli altri, anticipando le condizioni più usuali e inevitabili del vivere ministeriale. Il riflettere potrebbe allentare i coinvolgimenti improvvisi, aiutare ad interpretare i problemi emergenti non solo nel proprio stato di vita, ma anche in quello degli altri. Su queste cose la filosofia e la teologia non possono essere assenti.

Con un pensiero ampio, aperto sul mondo e alimentato da buone letture e sagge informazioni, si impara, si costruisce memoria e ci si esprime in ragionate solidarietà. Ogni domanda, pur piccola, ci interroga sempre su *tutto*: così si impara a rispondere, a volte si riesce a risolvere, quasi sempre a *portare il peso gli uni degli altri*. Chi non pensa, inevitabilmente riduce il mondo a sé, crede che tutte le strade degli uomini si possano ricondurre nel suo piccolo sentiero. Se un giovane si apre davvero a questo stile del pensare, aumenta in lui il

⁵ Cf J. HUIZINGA, *La crisi della civiltà*, Torino, Einaudi, 1962, 64.

senso della responsabilità, misura le parole che dice, ritrova il coraggio di rischiare, perché il dono che può fare di sé è un bene reale per ogni fratello. Alla fine, intuisce di più cosa vuol dire l'incarnazione di Dio.

Spesso uno *sviluppo culturale insufficiente* può favorire l'emergere progressivo di una demotivazione vocazionale e apostolica⁶. Questo *itinerarium mentis* si rende reale in misure diverse: a volte è solido e gioioso, altre volte è sentito come eccessivamente faticoso, rischiando l'inconcludenza, altre volte ancora stenta a venire alla luce. Rimane pur sempre un passaggio obbligato, secondo il dono e la dedizione di ciascuno, per arrivare a comprendere la vocazione a cui si è chiamati, e ad esprimersi in forma di ringraziamento.

Questo *cammino del pensiero* non procede da solo: è accompagnato innanzitutto dalla grazia di Dio; se è reale finisce inoltre per esprimersi in numerose manifestazioni della persona: la finezza del tatto, la bontà del temperamento, la sensibilità del cuore, la gioia dell'amicizia, la generosità della dedizione, la memoria della riconoscenza, la forza del sacrificio, la proprietà del linguaggio, l'umiltà del perdono, il gusto della ricerca, l'armonia del corpo, la disaffezione al risentimento, la pace del cuore. È una lunga litania per dire che l'itinerario della mente, proprio perché la verità si esprime sempre nella forma della libertà, non esiste astratto in se stesso, ma conduce tutta la persona alla pienezza dell'esperienza umana e alla gioia profondissima di un reale e duraturo incontro con Dio. Come in antico: *itinerarium mentis in Deum*.

5. Vita quotidiana e teologia

In un seminario quale rapporto ci deve essere tra la vita spirituale e lo studio della teologia? Cerchiamo di avvicinarci progressivamente al tema. Mi immagino un giovane che per diverse strade si è trovato a vivere una certa vita spirituale e ad un certo punto incontra la teologia come impegno di studio. Mentre vive e studia, si interroga sul rapporto che c'è tra vita spirituale, esperienza della fede, discernimento vocazionale e studio della teologia. Avverte la necessità di mettere in ordine i suoi pensieri.

Su questo argomento circolano alcuni modi di pensare che noi raccogliamo come un approccio indispensabile e acritico. Sono luoghi comuni e non comuni, manifesti o subdoli che interagiscono non sempre correttamente nella identificazione del rapporto tra teologia ed esperienza spirituale.

⁶ Cf C.M. MARTINI, *Uomini di pace e di riconciliazione*, Roma, Borla, 1985, 70-71.

a. Indichiamo innanzitutto, senza coerenza tra loro, alcune posizioni del rapporto tra vita spirituale e teologia, che riteniamo modelli errati o insufficienti:

1. *La teologia è inutile.* Qualcuno – tra la gente e forse anche tra il clero più che non tra i seminaristi – pensa che la teologia sia inutile. La teologia infatti risulterebbe inutile perché l'esperienza cristiana consisterebbe di fatto nel seguire un certo bisogno religioso spontaneo. L'uomo, soprattutto in occasione della scoperta del suo limite, o di fronte a qualche grave necessità o paura, ma anche di fronte all'emergere di alcune emozioni gratificanti o particolarmente suggestive, sente un richiamo religioso fortissimo. Ora, qualora la configurazione della vita cristiana sia pensata come una generica percezione di un bisogno religioso, ne consegue che non è necessario ricorrere ad una fondazione storica e razionale di questa esperienza, perché ciò che importa è semplicemente il riuscire a trovare sicurezza e benessere. Lo studio della teologia come scienza che domanda ragione di una eventuale rivelazione diventa spesso né utile né tanto meno necessaria. La teologia sarebbe inutile.

2. *La teologia è dannosa.* Alcuni pensano che la teologia è dannosa. La teologia sarebbe dannosa qualora venisse pensata come qualcosa che sta all'origine di ogni forma di orgoglio, sia come tentativo di scalare Dio, sia come forma di potere nei confronti dei fratelli. Capita a volte di percepire presso alcune persone, ecclesiastiche e non, la sottile alimentazione di un sospetto nei confronti della teologia e di coloro che la praticano professionalmente. Alla fine, la teologia risulterebbe come una specie di esibizione specializzata che porta con sé una inevitabile arroganza e una facilità di giudizio su tutto e su tutti. C'è sempre una certa polemica nei confronti dei teologi. Lo studio della teologia invece di essere un aiuto alla vita spirituale condurrebbe ad uno smarrimento della semplicità e della carità cristiana, e all'indebolimento di una maggiore dedizione della cura pastorale. Per questo la teologia risulterebbe dannosa alla vita spirituale.

3. *La teologia è necessaria per tutti.* Altri pensano che la teologia è assolutamente necessaria per ogni credente. La teologia, nella sua forma scientifica, sarebbe sempre necessaria come interpretazione critica senza la quale non si potrebbe assolutamente compiere l'atto della fede. Si pensa che la teologia, soprattutto oggi dove tutti sono molto informati sulla realtà, sia assolutamente indispensabile per sostenere in maniera matura l'esperienza obiettiva della fede cristiana. Si arriva fino a considerare impossibile un atto di fede semplice senza elaborazione teologica. La teologia infatti – pensano costoro – ha il compito di fornire una interpretazione sistematicamente riflessa

della fede, la quale si fonda su una solida base storica e su una precisa documentazione della tradizione dogmatica e spirituale. Senza la scienza teologica praticata in prima persona sarebbe impossibile nutrire una vera esperienza di fede e un reale esercizio della carità.

4. *La teologia viene contrapposta alla pastorale.* Molti considerano la teologia soltanto come contrapposizione alla pastorale. Questa convinzione a volte tra i credenti è occasione di contesa e contribuisce a nutrire una sottile polemica o un radicato risentimento tra pastori e teologi. I pastori attribuirebbero ai teologi astrattezza e presunzione, e i teologi considererebbero i pastori come degli operatori senza una appropriata intelligenza della fede e senza una lungimirante iniziativa pastorale. Al più, lo studio della teologia sarebbe considerato soltanto come l'acquisizione di una strumentazione pratica e immediata in vista di un impegno pastorale più diretto.

5. *La teologia è una fatica obbligata e giustapposta in vista della formazione presbiterale.* A volte il credente in formazione o il giovane che si prepara al ministero presbiterale può sentirsi inizialmente diviso: da un lato avverte la necessità della preghiera, il bisogno delle relazioni, l'esercizio della carità e una viva sensibilità per i più poveri; e dall'altro soffre la fatica e spesso l'aridità dello studio teologico. Legittimamente può nascere in lui la domanda: ma perché dedicare così tanto tempo allo studio teologico e non spendersi più generosamente nella condivisione delle esperienze o nella dedizione disinteressata agli altri. Può far fatica a cogliere il rapporto che c'è tra studio e preghiera, tra vita comune e riflessione teorica, tra approfondimento storico della fede e le urgenze attuali della carità.

6. *La teologia come mediazione dell'agire educativo.* All'interno di queste considerazioni e in prospettiva di una proficua evangelizzazione, da più parti, si avverte la necessità di istituire dei concreti itinerari educativi, presso giovani e adulti, nei quali il cammino teologico abbia il suo giusto posto e la sua specifica funzione. Le ragioni della fede sembrano diventare più necessarie nel mondo contemporaneo, dove i grossi cambiamenti strutturali portano a nuove configurazioni del vissuto spirituale e del tessuto ecclesiale. L'itinerario educativo con al suo interno la teologia favorirebbe una espressione più obiettiva dell'esperienza cristiana. Altri invece sono decisamente più a favore di una vita comunitaria intensa ed emotivamente stimolante, nella quale la ricchezza del mistero venga praticamente mediata esclusivamente attraverso la testimonianza soggettiva dei credenti. Per costoro la teologia avrebbe minore importanza nell'esercizio della vita spirituale; perciò risulterebbe abbastanza debole ai fini di un itinerario educativo la presenza di un serio lavoro teologico.

b. Riteniamo invece necessario che nella esperienza di formazione al ministero ordinato, e più in generale nell'esistenza di un credente, la teologia debba essere innanzitutto pensata come un *«atto spirituale»*. Questo significa che lo studio e la pratica della teologia, già di per se stesso, come tutti gli atti della vita, può e deve costituirsi come un agire secondo lo Spirito di Gesù.

In questo senso, come tutti gli atti che il credente compie, anche la teologia conserva e promuove l'unità della persona a partire dalla sua radice originaria. Questo modo di intendere la teologia, soprattutto nella vita e nella comunità del seminario, toglie fin dall'inizio l'ambiguità di ogni possibile dualismo o contrapposizione all'interno dell'agire credente, tra azione e contemplazione, studio e carità, e ogni altra opposizione possibile, quasi che ci sia la vita spirituale e accanto per qualsiasi pur legittimo motivo ci possa essere anche la teologia. In realtà lo studio della teologia non è semplicemente funzionale al ministero ma è intrinseco alla vocazione che pone nel popolo di Dio come responsabili per la fede dei fratelli. La teologia in seminario non è una cosa da fare ma è un modo di vivere.

II. LA VERITÀ COME LIBERTÀ

1. *L'unità originaria della persona*

In ogni persona la sua unità intrinseca precede le sue singole operazioni. Una persona entra nella verità con tutta se stessa: anche quando compie una singola operazione si coinvolge per intero. L'approccio alla «verità rivelata» che avviene mediante lo studio della teologia coinvolge tutta l'esperienza della persona, non tanto come un atto che le si giustappone, ma come qualcosa di intrinseco a tutta la struttura della personalità credente. La verità infatti si concede sempre non solo alla struttura del pensiero riflesso ma a tutta la configurazione della persona nella sua libertà e nel suo corpo. Questo approccio alla verità permette di interpretare la persona umana in tutta la sua unità. In un giovane che oggi inizia il cammino teologico questa unità della persona non è né percepita, né presupposta, né scontata.

Lo studio della teologia può contribuire, mediante la descrizione della esperienza spirituale, ad accorgersi che l'accesso alla *verità di un'esperienza* e alla sua *comprensione critica* si esprime sempre e innanzitutto come un atto della *libertà corporea*, la quale coinvolge tutte le operazioni del soggetto, anche se queste avvengono in diversi linguaggi.

Da questo punto di vista, ad esempio, si deve mostrare che lo studiare non è completamente *altro* dal pregare, l'intelligenza non è

completamente *altro* rispetto alla decisione, l'ascesi non è estrinseca alla comprensione, la vocazione non è estranea alla fede, la singolarità del credente non è esterna alla chiesa, né il carisma al ministero. Ogni atto ha a che fare con il tutto; e il tutto è già deposto nel frammento. Si può allora comprendere perché è auspicabile che un progetto educativo si alimenti sempre ad un itinerario teologico e si esprima sinteticamente anche nella sua forma teorica con il linguaggio della teologia spirituale.

Infatti la teologia spirituale racconta l'esperienza del vissuto cristiano ed espone l'esprimersi della totalità della persona *secondo il sentire* di Gesù, che è sempre e solo un *sentire spirituale*.

Il giovane ha bisogno di raggiungere e di affermare l'unità originaria della sua persona prima delle sue singole operazioni. Questa unità postulata all'inizio la si costruisce tutti i giorni unificando ogni operazione dell'anima. Le operazioni della persona sono la concreta e puntuale esibizione della libertà umana sempre presente e che si esprime unitariamente nella storia. Concretamente infatti la persona vive nella storia attraverso la pluralità delle sue operazioni, le quali però non possono non incidere sul tutto di se stessi.

A poco a poco lo studente seminarista riscopre un concetto più ricco e più maturo della sua libertà, e la riconosce come mediazione dell'esercizio di tutte le operazioni della persona in rapporto alla sua unità. Ogni operazione della libertà invoca il conoscere teologico, lo chiede, lo usa, lo ritrova. L'esercizio teologico non può non richiamare in causa tutta la vita secondo lo Spirito. Infatti è un conoscere mediante la libertà, la quale si è già determinata spiritualmente anche attraverso le altre facoltà e le diverse operazioni. Perciò la vita spirituale include il richiamo alla teologia, alla maniera di un decidersi che si comprende. Inoltre la teologia sollecita l'esercizio spirituale alla maniera di un conoscere che si decide. Questo è il sapere della fede. Così la teologia entra nel cammino educativo verso la formazione del credente e del pastore.

2. Verso la forma matura del sapere

Il linguaggio teologico costituisce una delle forme più sintetiche per mettere in relazione con la realtà. Ci sono diversi linguaggi che stanno ad indicare la diversità di approccio sia formale che materiale alle cose e ai fenomeni. Alcuni linguaggi si sono perfezionati a tal punto da raccogliersi in varie scienze: così, ad esempio legittimamente si parla di linguaggio sociologico, psicologico, filosofico, teologico fondamentale, teologico spirituale e tanti altri.

In un cammino educativo verso il ministero tutti i linguaggi sono di una certa importanza, tuttavia il linguaggio teologico ha una sua

particolare rilevanza. Il linguaggio teologico si pone ad un livello più sintetico rispetto ad altri linguaggi. Il linguaggio teologico fondamentale dice sostanzialmente i *motivi di credibilità* della fede, cioè mette in luce le condizioni di *possibilità della verità* nella storia. Il linguaggio teologico spirituale dice la *significanza di un vissuto*, che è un vissuto *spirituale*⁷.

Quando vogliamo indicare la pienezza e la significanza ultima dell'approccio alla verità usiamo il verbo «*sapere*»: con questo verbo vogliamo indicare il coinvolgimento di tutta la persona nel suo rapporto con la verità tutta intera, nelle sue determinazioni intermedie e nelle sue finalità ultime. Il *sapere* è costituito da molte funzioni e da un insieme di intenzionalità⁸. Nel cammino educativo la teologia può aiutare a mettere in evidenza le varie funzioni del *sapere la fede*.

Innanzitutto il sapere teologico ha la funzione di *ragione* che entra nelle cose, che legge dentro, che è intelligenza, fa luce, crea distanza tra il soggetto e l'oggetto del conoscere. Lascia uno spazio che è quello della criticità. La ragione riconduce verso un terreno che salvaguarda sia il soggetto sia l'oggetto nel loro reciproco rimando, senza concedere indebitamente qualcosa o all'uno o all'altro. La ragione toglie da ogni confusività.

La teologia può esercitare una funzione di *assenso*: deve saper indicare anche ciò che deve essere ritenuto per vero. Il ritenere per vero indica *un significato per me*. Questa modalità del sapere coinvolge non solo il mio procedere logico ma sporge anche sulla determinazione della mia libertà e del mio destino. La mia recezione e la mia decisione ne viene in qualche modo segnata. Il capire è diventato significativo per me: si accompagna al moto della mia libertà e delle mie scelte⁹.

La teologia stimola la *funzione interpretativa*: il comprendere trascina con sé la funzione interpretativa della conoscenza. Interpretare significa innescare e stabilire delle relazioni tra testo e contesto, tra me e la storia, tra le mie possibilità e le scelte della mia vita. Chi capisce è in grado di situare, di stabilire rapporti geografici e storici. Il lettore entra in sintonia con il testo, mentre lo legge lo fa parlare: nessuno legge allo stesso modo. La vera sapienza, il sapere teologico, mi deve aiutare a stabilire delle relazioni.

⁷ Cf H.U. VON BALTHASAR, «*Verità del Mondo*», *Teologica I*, Milano, Jaca Book, 1990, 85-104.

⁸ Sarebbe interessante aprire un approfondimento sulla struttura della intelligenza; cf ad esempio: S.I. GREENSPAN, *L'intelligenza del cuore. Le emozioni e lo sviluppo della mente*, Milano, Mondadori, 1997; D. GOLEMAN, *Intelligenza emotiva*, Milano, Rizzoli, 1996.

⁹ Cf J.H. NEWMAN, *La grammatica dell'assenso*, Milano, Jaca Book, 1980.

La teologia ha una *funzione dinamica* su di me, innesca una conversione. C'è una forma del sapere teologico che mettere in moto la volontà: è una potenza coinvolgente ed esplosiva, ha la forza di trascinare un corpo, con le sue emozioni, i suoi sentimenti, le sue propensioni alla fiducia e i suoi smarrimenti. Il sapere non è statico, situa la vita, la ordina o la disordina. Così fa muovere, orienta, fa scegliere.

La teologia sostiene *funzione temporale*. L'esistenza cristiana non può procedere sempre e solo in linea retta: così darebbe adito a razionalismi senza storia, e avremmo soltanto il regno dei principi senza le ferite e le lentezze delle situazioni e dei tempi. Il sapere è sempre un sapere storico, situato, capace di raccogliere vicende personali alterne, spesso contraddittorie, che per principio non dovrebbero essere ma ci sono. Il sapere teologico mi aiuta ad interpretare la grazia e il peccato che entrano nella mia vita.

La teologia promuove una *funzione contemplativa*: essa sostiene nel tempo la preghiera, il gusto e il benessere di un rapporto. Si tratta di un rapporto in cui spesso si è ricevuto o si è dato molto, e domanda di essere celebrato. Questa forma del sapere esclude la fretta, la funzionalità strumentale, il rapporto frammentario e parziale. Al contrario permette di situare il tutto di un soggetto di fronte al tutto, per coglierne la relazione originaria e insostituibile. È lasciare che l'essere sia: il sapere teologico introduce alla forma dell'adorazione.

La teologia è chiamata a promuovere la *funzione comunicativa*: la ragione teologica nella storia invoca il racconto, che si fa relazione, e comunità. C'è un aspetto della ragione che consiste proprio nel *mettere in luce* quanto si scopre. Raccontare significa permettere a due o più orizzonti interpretativi di fondersi insieme, di entrare in contrasto e in sintonia, di favorire esperienze di confronto e comunione. Sapere la fede significa comunione di esperienza, reciprocità di dono, possibilità di lavoro comune, predisposizione all'amore, esprimersi in testimonianza.

La teologia non può sottrarsi a una funzione di *interpretazione esistenziale* del vissuto: la ragione teologica sa leggere le espressioni della corporeità umana, le sue pulsioni, i suoi istinti, la sua età, la sua salute. La corporeità umana invoca una sua comprensione critica e la teologia non può sottrarsi. La fatticità del corpo sta prima della sua ripresa critica, si impone per se stessa, è insopprimibile nella storia e domanda alla teologia di essere interpretata. Pensiamo al peso educativo di una educazione della sessualità e della castità cristiana.

La teologia può fare ancora molto per esprimersi con proprietà e rigore tenendo conto di tutti questi linguaggi e della loro funzione educativa, per non correre il rischio di essere astratta e di non incidere nella maturazione della fede e della vocazione dei giovani seminaristi.

3. *La configurazione dialogica del sapere teologico*

La *configurazione dialogica* del sapere teologico pone la questione del rapporto fra teologia e comunità. Il sapere teologico, attingendo alla Parola, si esprime sempre in un continuo rimando tra se stessi e ciò che è altro da sé, così si alimenta e così rimane nel mondo. Per questo il sapere teologico si costituisce in alcune caratteristiche formali, che possiamo esprimere con tre aggettivi. Il sapere è ermeneutico, anarcheologico, indeducibile. A questo modo il sapere teologico può essere in grado di favorire il crescere delle comunità: si tratta di stabilire come lo studio della teologia può favorire il sorgere di comunità autenticamente cristiane, anche nei seminari. A volte lo studio teologico nelle nostre comunità è lontanissimo da questi problemi.

Il sapere teologico è ermeneutico: questo significa che la verità si dà soltanto all'interno di un continuo dialogo interpretativo, il quale mentre si costruisce si aggiorna, si indebolisce o si arricchisce, e rimanda sempre verso nuovi orizzonti possibili. L'oggettività più disponibile per questo sapere è una oggettività che include i soggetti. Potremmo anche dire che l'oggettività del sapere si dà sempre in una relazione. Si pone a questo punto tutta la questione del rapporto tra elaborazione della teologia e vita comune. Ci si interroga se i nostri seminari sono capaci di favorire relazioni spirituali vere e significative, destinate ad incidere sulle strutture profonde delle persone. Ci si interroga su quali spazi ci sono perché la teologia possa uscire dai luoghi accademici, in che forma, e fino a che punto. D'altra parte, ci si chiede in che misura la strutturazione della vita comune garantisce la verità teologica della relazione cristiana.

Il sapere teologico è anarcheologico: questo significa che il sapere teologico non riesce a costruire con pura criticità il suo inizio. Non crea, raccoglie. Il contenuto della esperienza spirituale si trova già presente nel proprio orizzonte prima ancora di averlo assunto nei termini della criticità teologica. I giovani vengono in seminario con un loro patrimonio spirituale a volte così radicato da resistere alle proposte educative. L'esperienza spirituale è giunta al soggetto in una opacità benevola, enfatizzando alcune espressioni e comportamenti, di fronte ai quali si ha l'impressione di una debolezza educativa e di una fatica di discernimento in ordine al ministero. Il soggetto credente ha accolto Gesù molto prima di averne verificato criticamente la consistenza storica e teorica. L'esistenza precede la critica teologica. In che misura la teologia può e deve incidere in questi cammini educativi? Che scarto si deve concedere tra la definizione spirituale del presbitero e il candidato reale a questo ministero?

Il sapere teologico è ultimamente indeducibile: non solo non si offre criticamente al suo inizio, ma proprio all'inizio questo sapere è

donato, altri te lo rivolgono per loro iniziativa, non può essere dedotto da se stesso. In principio sta la Parola. La principale gratuità del sapere presuppone sempre un orizzonte misterioso che si rivela. Il primo pensiero è una riflessione su qualcosa che si presenta; non è una invenzione di qualcosa che non si dà. Il sapere possiede la stessa ricchezza di una relazione personale. Sapere significa aspettarsi sempre qualcosa di nuovo. L'evento teologico è sempre un avvento, di fronte al quale rendersi disponibile. Ci si chiede in che misura la teologia è autentica scuola di disponibilità e di obbedienza della fede.

4. *La teologia, l'atto della conversione e i desideri*

Il sapere teologico mostra che la verità è etica. Sapere significa non solo comprendere ma anche *decidersi per*. L'esperienza del sapere è qualcosa che raccoglie insieme contemporaneamente tutte le energie della persona. Ultimamente dice qualcosa che riguarda l'esperienza umana più alta possibile, cioè quella dell'amore. Dire che il sapere sta alla libertà significa non renderlo prigioniero esclusivamente della logica, la quale dice il versante critico riflesso del sapere, ma non la sua totalità. L'uomo che veramente sa è l'uomo che ama. Qui la teologia può dire molto circa l'atto del decidersi all'interno di un discernimento spirituale.

È immediatamente comprensibile come l'impovertimento del sapere porti con sé l'impovertimento della esperienza della fede, riducendola semplicemente e di volta in volta o ai termini di una logica pura, o al sentimento immediato, o a qualche rimando simbolico incontrollato, o ad altre espressioni da sole necessarie ma insufficienti. D'altra parte è immediatamente riscontrabile come una acquisizione il più possibile completa del *sapere della fede* si esprima già in *esistenza spirituale* e abbia come suo traguardo quello che la tradizione si è abituata a chiamare con il termine di *santità*. La struttura del sapere si configura come esperienza. La teologia rappresenta contemporaneamente il risvolto critico del sapere della fede.

Il sapere teologico è allora in grado di predisporre alla grazia. Infatti riscopre la *gratuità* del suo inizio. All'inizio non ci sono io, ma c'è l'iniziativa di Dio. Io sono sempre secondo e penultimo, sono posto all'interno di qualcosa che mi ha voluto e che mi aspetta. La prima coscienza credente è la riconoscenza di fronte a qualcuno che mi è venuto incontro, per salutarmi, per darmi una buona notizia, per comunicarmi una speranza, una direzione di cammino, una salvezza. È giunta a me la buona notizia del vangelo, che mi fa capire che la gratuità in cui sono avvolto e che l'alterità che mi è venuta incontro è solo *grazia*.

Il primo approccio è l'ascolto di un altro. È cosa sensata *ascoltare la Parola*. È necessario conoscere le varie forme in cui la Parola si presenta nella storia. La disciplina dell'ascolto è il primo alfabeto che devo imparare. È possibile parlare solo se sono in grado di ascoltare, di imparare una lingua; sempre le mie parole saranno comunque delle risposte.

Il sapere della fede riscopre il *principio sacramentale*. I sacramenti dicono comunque sempre il primato di Dio e l'efficacia della sua grazia nell'incontro con me. È Lui che si fa vicino, che mi conosce, che mi trasforma, che mi perdona, che mi toglie da ogni solitudine, che mi aspetta. Riscopro allora la preghiera come *forma matura* del vivere. Infatti pregare significa ascoltare, accogliere le parole di Dio, e con queste parole che diventano mie entro in dialogo, mi predispongo ad una relazione contemplativa di quello che Dio dice e fa, e mi impegno in una relazione etica di risposta. Ricorro i contenuti obiettivi della preghiera che sono declinati dalla tradizione biblica del Padre nostro: il male e il negativo del mondo, la tentazione e l'ambiguità della storia, il perdono e le relazioni tra gli uomini, il pane quotidiano e la legittimità della domanda, la volontà di Dio, la centralità dell'altro su di me, il regno di Dio e lo spazio della storia, la contemplazione del volto di Dio come di un Padre.

Proprio perché il sapere della verità non è innanzitutto una conquista ma in primo luogo si pone come accoglienza di una alterità, predisposizione, attesa, riconoscenza, riconoscimento di un volto, accostamento ad un intero, possiamo dire che la teologia ha anche il compito di mantenere viva ogni forma di autentico desiderio. Il «desiderio» è quella forma di relazione dove l'altro è più importante di me. Io a poco a poco assumo la forma dell'altro: è l'altro che mi nutre e mi fa vivere, mi manda avanti, mi apre la strada, mi accompagna, mi promette di non andare verso il nulla. In questo senso il desiderio dell'altro compare come la sorgente del mio sapere la verità, alimenta la mia libertà.

Il sapere della fede rientra nel linguaggio del desiderio e lo sostiene: io mi sento amato dall'altro (una relazione personale e singolare); io mi sento perdonato dall'altro (relazione ri-creativa); io mi sento mandato dall'altro (relazione progettuale); io mi sento atteso dall'altro (relazione di significanza ultima; fedeltà assoluta). La figura del desiderio apre anche lo spazio alla relazione ascetica con l'altro: mi esercito (ascesi) perché l'altro non sia negato e non venga semplicemente assimilato a me. L'altro deve stare di fronte a me, non lo devo smarrire, per questo «faccio penitenza». L'altro è prima di me, mi precede; le mie infedeltà mi fanno soffrire, elaboro perciò spiritualmente il dolore dei peccati. L'altro deve abitare accanto a me, mi predispongo ad una signoria sulla volontà perché non diventi volontà di potenza

o sopraffazione dell'altro attraverso una esasperata e materiale affermazione di me. La teologia può aiutare i giovani a tenere vivi i desideri e ad abbandonare ogni pretesa e ad essere più riconoscenti, capaci di ringraziare, di vedere il bene, di esporsi e di rischiare sulla gratuità e sulla gratitudine.

III. IL RACCONTO TEOLOGICO

1. *Il racconto: cosa significa insegnare*

Insegnare significa *porre dei segni* significativi, dai quali il giovane teologo in qualsiasi momento della vita, soprattutto quando sarà passato al di fuori delle relazioni accademiche, possa partire per sostenere la sua fede e confermare quella dei fratelli. Insegnare significa operare un «racconto» dentro il quale gli eventi dottrinali vengono comunicati in diversi tempi, con pluralità di linguaggi, in una comunicazione reale, che non esclude il narratore.

Insegnare significa innanzitutto farsi capire: si insegna per altri e non per sé. Alcune «buone maniere» possono essere così riassunte ed espresse nei diversi tipi di relazione che l'insegnante di teologia deve ai giovani seminaristi. La sua competenza e la sua saggezza, il suo rigore e la sua passione educativa sapranno trovare linguaggi e tempi per costruire una relazione educativa complessiva. Le relazioni fondamentali che danno anima all'insegnamento possono essere così espresse.

1. L'insegnante teologo offre una presentazione critico-obiettiva della fede. La verità della fede e il contesto educativo dei seminari richiede agli insegnanti una proposizione della fede che non si stemperi prevalentemente in una personale esperienza spirituale, individuale o di gruppo, ma si preoccupi di proporsi come *patrimonio cattolico* nella autentica tradizione ecclesiale. Il seminarista impara a non esaurire la fede cattolica semplicemente nella sua vicenda individuale di credente.

2. L'insegnante teologo propone una *esposizione contemplativa* del dato della fede e dell'esperienza spirituale. Non può distanziarsi interamente da una attribuzione di valore o da riconoscimento di un mistero che lo sovrasta. L'insegnante è un credente ed è un uomo che prega. Sa cosa significa contemplare il mistero. L'insegnante teologo non è estraneo alla verità, ma è dentro la verità, il suo fare teologia è già un ascolto obbediente della Parola. Il seminarista impara che il luogo della teologia è già un contesto di adesione e di vita. La teologia si fa nella fede.

3. L'insegnante teologo offre una *proposizione esemplare* della fede, si mostra e sa indicare gli autentici testimoni della fede. Vede inoltre anche nei suoi alunni dei possibili missionari della fede. L'insegnante insegna la teologia in un esercizio di carità. Il seminarista si sente amato, stimato, atteso; si accorge che l'insegnante è per la dottrina, e non la dottrina per l'insegnante. Il seminarista impara a stimare l'insegnante come un maestro e come un padre. L'insegnante teologo non si preoccupa soltanto della scienza ma anche della santità. Il rigore scientifico non è in contrasto con la santità della vita, come il comprendere non è in alternativa all'amare.

4. L'insegnante teologo sa di contribuire a generare alla fede, per questo si prende cura di una certa *fecondità spirituale*. Coltiva il carisma teologico degli alunni, valorizza e non umilia, favorisce il dialogo, coglie i reali bisogni di una generazione. Il seminarista entra volentieri in una «scuola di teologia» che è anche luogo di testimonianza di fede e di comunione, e capisce quando si nutre su di lui una certa fiducia nella sua intelligenza.

2. *L'intenzionalità: cosa significa studiare*

Lo studio inizia da una attitudine all'attenzione, e procede mediante una rigorosa applicazione della mente a partire da una fondamentale lealtà intellettuale.

«Chi sarebbe l'uomo intellettualmente leale? È l'uomo libero da pregiudizi, conscio della difficoltà d'essere, specie oggi, *impegnati* ideologicamente, disposto a concedere al suo avversario altrettanta intelligenza e buona volontà quanta attribuisce a se stesso. È colui che all'occorrenza ha il coraggio di mutare opinione, che non vuole essere fanatico, ma sereno, oggettivo, moderato. È chi sottopone a continua revisione il proprio punto di vista, come è solito fare con quello altrui, e, sapendo lui pure affetto da pregiudizi, legati allo spirito del tempo, alla classe sociale, all'educazione, alla professione ed anche al proprio tornaconto, tende al superamento di essi e della mentalità derivante»¹⁰.

La lealtà intellettuale richiede anche una *capacità di decisione*: «La lealtà intellettuale esige il coraggio di prendere una decisione, anche se carica di tutta l'insicurezza, di tutta l'oscurità e del rischio propri di uno spirito condizionato dalla storia qual è lo spirito umano, che è conscio della sua limitatezza e pure deve decidersi»¹¹. Questo deci-

¹⁰ K. RAHNER, «Lealtà intellettuale e fede cristiana», in *Nuovi Saggi II. Saggi di spiritualità*, Roma, Ed. Paoline, 1968, 65-66.

¹¹ *Ivi*, 68.

dersi non è semplicemente affidato alla propria personale esperienza, ma impegna ad andare oltre, verso una *fusione di orizzonti* che tiene conto della effettualità storica di cui gli eventi vengono caricati.

Bisognerà mantenere una permanente fiducia nella verità, la quale può essere raggiunta soltanto mediante complesse operazioni ermeneutiche. Concretamente si esigerà un desiderio sincero di capire l'oggetto del proprio studio e la pazienza di sostenere un progressivo avvicinamento ai contenuti che vengono man mano dischiusi. Bisogna tenere presente il senso del tutto, riconoscendo con circospezione le possibilità e i limiti della ragione.

Anche l'operazione stessa del *poter studiare* deve essere ritenuta come un dono, e la comprensione dei problemi come un passaggio preliminare alla loro soluzione. Prima di ricorrere al principio di autorità in ogni occasione bisognerà applicarsi all'*intelligenza intrinseca* dei problemi. Una intelligenza aperta sarà inoltre capace di presupporre qualche suo limite, cercherà nel confronto e nella capacità di rendere conto una progressiva occasione di chiarificazione.

La persona intelligente saprà vigilare sulle possibili proiezioni di sé che il soggetto mette in atto per produrre una determinata immagine di sé, sovente anche attraverso una gestione padronale del sapere. Lo studio è umile, senza orgoglio, senza eccessiva identificazione nel risultato del proprio rendere conto. Lo studio è senza ansia, non è impaziente, non salta i passaggi dovuti, non è portato al risentimento: *sapere* non sarà semplicemente *potere*. Lo studio è senza finzioni, è fonte di relazione e di confronto, soprattutto dove si vive in comunità. Studiare insieme implica pazienza e aiuto reciproco. Favorisce una comunicazione e abitua a rispettare le diversità di approcci a situazioni, autori e argomenti.

3. *L'assenso: cosa significa imparare*

Imparare significa convertirsi. Lo studio della fede conduce alla conversione. Dopo aver *studiato* si è rimandati alla struttura della *decisione*, ci si incammina verso l'assenso reale. Questo però non avviene immediatamente ma soltanto al termine di un lungo itinerario. Alla fine dello studio, la scienza mostrerà la necessità della carità. Il *compimento* della teologia sarà la santità.

La struttura della decisione non è estranea al pensiero: «La vita umana è troppo breve per una religione d'inferenze. Se decidiamo di cominciare dalle prove non avremo mai il tempo di andare oltre l'inizio. Passeremo la vita a porre le fondamenta: a tradurre la teologia in prove e in prontuari non raggiungeremo mai i primi principi. Decidete di non credere in nulla e allora dovrete saggiare tutte le vostre prove; affonderete man mano e giunti al fondo ne troverete un

altro, e scendendo ancora vi troverete daccapo in pieno scetticismo. Mi impegnerei a difendere la ragionevolezza di presumere la verità del Cristianesimo piuttosto di accingermi a dimostrare che vi è un imperativo morale a partire dal cosmo fisico. La vita è fatta per l'azione. Se ci impuntiamo a voler la prova di tutto non agiremo mai. Per agire bisogna partire da un assunto, che è appunto la fede»¹².

L'apprendimento si arricchirà man mano oltre la forma della critica e si esprimerà anche nel linguaggio della testimonianza: in questo senso si può allora dire che *basta sapere la teologia*. Infatti «la religione non è mai stata una deduzione dal noto, ma, sempre, un'asserzione di qualcosa che era da credere. Non si è mai espressa in una conclusione ma in un messaggio, in una narrazione, una visione. Mai un legislatore o un prete ha sognato di educare l'uomo etico con la scienza o la dialettica. E qui non vi è differenza fra religione vera e religioni false. A Mosè non fu ordinato di ragionare a partire dalla creazione, ma di fare dei miracoli. Il cristianesimo è impostato su una storia soprannaturale e in un certo senso teatrale: ci descrive il suo autore narrandoci i suoi atti»¹³.

Nel cammino intermedio bisogna avere la pazienza dell'analisi, il coraggio di una ripresa sintetica, la elaborazione personale di alcuni luoghi dell'intelligenza della fede. Un itinerario culturale fatto bene, diventa nella pratica del ministero capacità di animazione culturale delle comunità di domani, favorisce il servizio delle interpretazioni critiche, la capacità di coinvolgimento, l'attenzione a ricostruire i contesti con proporzione e lucidità. Allora l'intelligenza comprende che l'amore è la forma più matura del sapere: il *sapere* è una maniera di *amare*.

4. La memoria: cosa significa ricordare

Quando lo studio esce dai luoghi istituzionali incomincia a creare *memoria*. Che cosa rimane dopo aver studiato? Questa è la domanda che ci si pone al termine di un curriculum istituzionale di studio. Questa a maggior ragione deve essere la domanda di ogni scuola di teologia in una comunità di seminario.

La scuola dovrebbe operare in modo tale che al termine del curriculum di studi resti il desiderio della ricerca, il quale si manifesta nel saper leggere costantemente la realtà e nella capacità di formulare nuove domande. Si è imparato a mettere a fuoco un problema, a situarlo storicamente, a gestirlo con avvedutezza ed equilibrio. Tutto questo implica due abitudini dell'intelletto: una reale predisposizione

¹² J.H. NEWMAN, *Grammatica dell'assenso*, Milano, Jaca Book, 1980, 58.

¹³ *Ivi*, 59.

all'ascolto, quale fondamento del pensiero che sa *ritornare alle cose stesse*, e il riconoscere che *il senso viene dall'altro* e si rende disponibile ad una libertà.

In modo particolare, per un prete, la struttura della memoria troverà nella preghiera un luogo privilegiato per custodire e contemplare il mistero che si sa nella fede, e riconoscerà nella carità la figura matura dell'*esistenziale concreto* del sapere teologico.

IV. VERSO UNA ESISTENZA TEOLOGICA

1. *Lo Spirito di Gesù e l'esistenza spirituale*

L'agire del cristiano è un agire nello Spirito Santo. Lo Spirito è lo Spirito di Gesù. Quando pensiamo a ciò che è «spirituale», intendiamo specificatamente riferirci allo Spirito di Gesù, lo Spirito Santo. Non si allude a nessun tipo di spirito greco o idealistico, che possa essere interpretato in contrasto o contrapposizione con gli altri linguaggi dell'esistenza storica, quali la materia e il corpo. Perciò in questo modo di esprimersi è esclusa in partenza sia ogni contrapposizione tra spirito e corpo, sia la distinzione tra qualcosa che è da intendere nel senso di interiore, rispetto a ciò che è più esteriore. «Spirituale» significa invece il «tutto» dell'agire credente proprio perché è un agire *secondo Gesù*. Lo Spirito di Gesù è il dono che proviene dalla sua Pasqua. La Pasqua è l'espressione sintetica dell'esprimersi di Gesù. Il dono che Gesù fa di se stesso al Padre diventa criterio di comportamento ed esperienza di comunione. Lo Spirito santo effuso nella Pasqua-Pentecoste permette di «celebrare» il mistero di Cristo nella storia. Nello Spirito custodiamo il mistero di Cristo, riconosciamo il volto di Dio, interpretiamo la sua rivelazione, riceviamo la sua misericordia, intuiamo la nostra vocazione, rimaniamo fedeli alla missione.

Lo Spirito di Gesù ci permette di fare memoria. Fare memoria significa fare come Gesù, fare tutto quello che ha fatto Lui. È un dono che si propone a tutta l'esistenza. Sia che vegliamo sia che dormiamo, siamo sempre del Signore. Interamente del Signore. La memoria di Cristo è l'esistenza del cristiano. Per questo celebriamo l'Eucaristia, e per questo – con il dono dello Spirito – l'Eucaristia costruisce la Chiesa che progressivamente da *dispersione* diventa *comunità*, e ulteriormente da *comunità psichica* diventa *comunità spirituale*. Il cristiano è perciò un uomo spirituale.

La memoria di Cristo raccoglie nello spirito tutta la persona. Ogni frammento richiama il tutto. È possibile essere cristiani, quindi uomini spirituali, solo con il tutto di noi stessi. In questo senso l'esperienza

spirituale esige una originaria unità della persona che sta sempre prima di ogni sua operazione. L'esperienza spirituale conduce sempre perciò ad una più piena unificazione di se stessi. Ora la pratica della teologia non è una parte dell'agire cristiano ma è una particolare prospettiva a partire dalla quale tutto l'agire cristiano viene illuminato: è già un *atto nello spirito*. Né lo prepara, né lo segue, né gli è giustapposto: l'esistenza del cristiano è anche una esistenza teologica. L'atto del vivere e dell'esprimersi per un cristiano è già un luogo di coscienza e di rivelazione.

Come educatori di comunità chiediamo alla teologia di aiutare ad unificare la vita dei giovani seminaristi intorno alla persona di Gesù. Possa essere lo studio della teologia un atto di vero culto spirituale.

2. *La teologia come scienza della Rivelazione*

In questo itinerario di unificazione per essere del Signore la scienza teologica ha un posto privilegiato. Infatti la scienza teologica dispiega la rivelazione: aiuta a contemplarla nella storia, ne mette in ordine i contenuti, ne garantisce un approccio critico, contemplativo, riconoscente.

Infatti ogni scienza, nell'esprimersi della persona, richiama la facoltà del conoscere in maniera riflessa. Va oltre la immediatezza di un vissuto affettivo, emotivo, volitivo. Mette nel vissuto la «distanza» necessaria dove prende posto la luce della ragione discorsiva, consequenziale, non ingenua, non confusa. La scienza in quanto produzione di pensiero costituisce la luce direttiva della libertà nella individuazione dei suoi oggetti, così come il corpo sta ad indicare la sua aderenza spazio-temporale.

La teologia è la scienza tutta particolare perché indaga sulla Rivelazione. Il contenuto di questa indagine – la rivelazione – non si presenta in una oggettualità empirica, e neppure è frutto di una conquista esclusiva dell'uomo. Il contenuto di questa indagine emerge innanzitutto come un dono che si offre. Infatti, all'inizio, non ci sono io ma un Altro che si offre alla mia possibilità di essere raccolto e riconosciuto. All'inizio sta un Altro che mi ha parlato (parola ed evento) di sé e io cerco di capire bene cosa mi ha detto. La scienza teologica cerca di comprendere bene *l'alterità* che mi viene incontro, i linguaggi con cui si esprime, la sua coerenza, la sua carica di salvezza, il suo messaggio di speranza.

La Rivelazione si concede alla scienza come *verità del mistero di Cristo*. Questa verità di Gesù è il suo proporsi, è il suo convincermi, è il suo chiamarmi. Questo suo chiamarmi, tuttavia, se da un lato è proporsi che si spiega, che si concede al pensiero, che si sottopone a una logica, che appare legato a determinati riferimenti storici, dal-

l'altro questa verità del mistero di Cristo non può essere completamente catturata dalla logica formale, dalla esattezza del sillogismo, dalla incontrovertibilità della proposizione, ma al contrario sporge verso tutti i linguaggi che inverando la logica trovano il loro esercizio, la loro audacia e il loro riposo nell'esprimersi della libertà. La verità, come abbiamo visto, si dà sempre e innanzitutto come libertà.

La verità del mistero di Cristo, infatti, è insieme l'instaurarsi di un rapporto e il contenuto di un pensiero riflesso, che stimola ad una decisione significativa per la mia vita. La verità si distende nella storia degli uomini e nella mia storia personale nella forma della conversione. È il regno che viene. Studiare teologia non è altra cosa che decidersi per un reale cammino di conversione.

Nelle comunità del seminario è necessario declinare di più in maniera esistenziale il giusto rapporto tra la vita spirituale e la pratica della teologia. Questo rapporto esige di essere coltivato su due versanti: da un lato come *esercizio teologico* e dall'altro come *esercizio spirituale*. Per questo se è vero che la vita spirituale ha bisogno della teologia con tutti i suoi linguaggi, è anche vero che la teologia ha bisogno di una reale vita spirituale in tutte le sue espressioni. L'una invoca l'altra.

3. *La vita spirituale ha bisogno della teologia*

Sul primo versante appaiono immediatamente i motivi per cui una vita spirituale nella comunità del seminario ha bisogno della teologia.

1. La vita spirituale ha bisogno della teologia per accertarsi della autenticità della rivelazione e della verità dell'ascolto della Parola di Dio. Non si deve ridurre Gesù semplicemente alla propria esperienza di lui.

2. La vita spirituale ha bisogno della teologia perché essa elabori una antropologia teologica credibile e aggiornata. È urgente infatti poter usufruire di una ricomprensione della persona umana e della sua fondamentale unità, non in modo astratto e culturalmente incomprensibile.

3. La vita spirituale ha bisogno della teologia perché sappia declinare nel cammino educativo una accessibile antropologia della fede, culturalmente situata, in dialogo critico con la fatica e le nuove possibilità che i giovani sanno esprimere nel sostenere le motivazioni e le attitudini del credere.

4. La vita spirituale ha bisogno della teologia perché elabori una riflessione più ricca sulla verità e sul senso delle vocazioni specifiche. La vita spirituale ha bisogno della teologia per operare un vero cri-

stiano discernimento sulla singolarità dell'esistenza credente. La vita spirituale ha bisogno della teologia per operare una certa prefigurazione nella società secolare delle varie condizioni della vita spirituale. La teologia può dire con verità quali sono i termini di una futura esperienza ecclesiale delle nostre comunità e dei suoi vari ministeri; infatti la teologia promuove la singolare definizione della relazione ecclesiale.

5. La vita spirituale e la formazione nei seminari hanno bisogno della teologia per contribuire ad operare una definizione oggettiva del ministero presbiterale. Nessuno può decidere secondo la sua personale intuizione chi sia il prete. La teologia, e non altre scienze, può elaborare dei criteri oggettivi di discernimento circa le condizioni teoriche e storiche del ministero ordinato.

4. La scienza teologica ha bisogno della vita spirituale

Sull'altro versante della questione è il caso di dire che la scienza teologica e i suoi cultori avvertono il bisogno di una reale esperienza spirituale.

1. La scienza teologica ha bisogno di una esperienza spirituale dentro la quale fare memoria continua della inesauribilità del mistero di Dio, e della sua indisponibilità a consegnarsi nelle categorie e nelle logiche umane. La verità di Dio è sempre nascosta nella sua impercetrabile libertà.

2. La scienza teologica ha bisogno della vita spirituale per relativizzare la sua stessa coscienza di sé ed evitare la sua assolutizzazione, quasi che si possa dedurre Dio solo nei limiti della ragione riflessa. In realtà il mistero di Cristo non si consegna mai completamente alla luce della conoscenza critica riflessa e non potrà mai esprimersi solamente mediante la ragione teologica.

3. La scienza teologica ha bisogno della vita spirituale per non rischiare di far retrocedere l'esperienza della libertà (o della fede) nell'ambito del puro conoscere. Infatti la verità teologica è per la conversione dell'uomo e non per la gnosi, così come l'esercizio del pensiero è per la libertà e per l'amore, e non semplicemente per la logica.

4. La scienza teologica ha bisogno della vita spirituale, perché la teologia deve sentirsi stimolata a favorire mediante il suo esercizio l'interazione del soggetto e delle comunità con le altre operazioni che la libertà corporea della persona continuamente mette in atto. La teologia deve essere per un dialogo con la cultura, e per la relazione più completa della carità.

5. La scienza teologica ha bisogno della vita spirituale fin alla sua espressione mistica, perché sia la teologia stessa a fissare i limiti della ragione e ad indicare i possibili spazi ulteriori dove essa non può andare; si propone così come allusiva alla contemplazione orante e amante del mistero.

6. La scienza teologica ha bisogno della vita spirituale, nel suo sentire ecclesiale, perché sa che essa stessa si alimenta ad una tradizione di fede che appartiene all'intero popolo di Dio (è una *fides tradita quaerens intellectum*). Essa sa che non può esprimersi soltanto nel *cogito* moderno, il quale pone se stesso come inizio assoluto. La teologia sa che deve attingere alla tradizione della santità e del magistero ecclesiale.

5. La santità come «esistenza teologica»

Nell'itinerario di formazione al ministero le attese della teologia sono nella stessa direzione del desiderio della santità, ricercata nella fede mediante la risposta alla propria vocazione ministeriale.

Il seminario ha bisogno di una teologia e di teologi che aiutino a raggiungere la santità, la quale si esprime nella unità originaria della persona, costituita nella grazia mediante la libertà secondo lo Spirito di Cristo. Questa santità, che si può e si deve anche esprimere in qualche forma del «conoscere», si attua in quella più completa del «sapere la fede» che trova la sua pienezza nell'amore. Ora, l'essere del teologo non dice immediatamente l'essere del santo, tuttavia neppure lo esclude. Il vero teologo possiede una intrinseca predisposizione e un ardente desiderio verso la santità. E anche l'essere del santo non dice immediatamente la qualifica di teologo, ma neppure lo esclude. Il vero santo cristiano possiede una intrinseca disposizione verso la coltivazione di una vera teologia, anche attraverso la sua espressione esistenziale. Il santo invoca la teologia e il teologo invoca la santità. Tuttavia è sempre presente nel santo una scintilla di teologia, e nel vero teologo una scintilla di santità¹⁴.

¹⁴ «Tra gli studi a cui l'uomo si può dedicare, quello della sapienza è il più perfetto, il più alto, il più utile, il più gioioso: il più perfetto, perché la felicità dell'uomo è in stretta proporzione con lo studio e la conoscenza di Dio; il più alto, perché per esso ci si incammina verso la somiglianza con Dio che è somma sapienza; il più utile, perché per esso ci si avvicina al regno della immortalità; il più gioioso, perché non c'è amarezza quando ci si intrattiene con la sapienza, e non c'è malinconia quando si convive con lei, c'è soltanto godimento e gioia» (SAN TOMMASO, *Contra Gentiles* I,2).

CONCLUSIONE

Nella formazione seminaristica si deve riconoscere alla teologia un grosso merito per la crescita della fede e per il discernimento vocazionale, ma ci si può attendere ancora dalla teologia un solido contributo a favorire questi aspetti della formazione:

a. L'ordine della mente, che sia una risposta al bisogno di precisare la propria identità di credente e di pastore, superando una volta per sempre le varie forme dell'angoscia contemporanea e il senso frammentario dell'esistenza;

b. La verità come libertà, che non indulga a nessun esito confusivo e non rigoroso della teologia, ma tuttavia recuperi la struttura della decisione e il vissuto degli affetti nella esercizio teologico;

c. Un racconto teologico, che crei qualche legame maggiore tra elaborazione della teologia e le esperienze di vita comunitaria radicale ed evangelica;

d. Una esistenza teologica, che unifichi la vita dei credenti e dei pastori nella ricerca della santità, orientando il ministero verso un nuovo assetto tra diaspora e apostolicità.

Verrebbe la voglia di riprendere con più slancio a far vivere nei nostri seminari, o anche fuori, alla maniera cattolica, un serio avvio alla esperienza teologica. Questa teologia dovrà avere lo stesso spessore e la stessa carica esistenziale, che Barth ha saputo esprimere nella sua *Introduzione alla teologia evangelica*¹⁵; ci garantiremmo dei preti certamente più contenti, più intelligenti e più maturi. Sappremo svolgere questo compito?

SEVERINO PAGANI
Seminario Arcivescovile
20030 Seveso (Mi)

¹⁵ K. BARTH, *Introduzione alla teologia evangelica*.